Doi: 10.56737/2953-7843-2025.05-18

Տ. ՄՈՎՍԵՍ ՔԱՀԱՆԱ (ԴԱՎԻԹ) ՍԱՀԱԿՅԱՆ
Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին

ՈՐԴԻ ԱՍՏՈՒԱԾԱՅԻՆ ՊԱՏԿԵՐԱՑՈՒՄՆԵՐԸ Ե. ԴԱՐԻ ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԻՆՔՆՈՒՐՈՒՅՆ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ. ԱՍՏՎԱԾԱԲԱՆԱԿԱՆ ՎԵՐԼՈՒԾՈՒԹՅՈՒՆ

Սկիզբը՝ թիվ Ե.

Սբ. Եղիշեի յուրահատկությունը, ի տարբերություն իր նախորդների, մասամբ կայանում է իր այլաբանական մեկնության մեջ եւ մասամբ՝ եզրութաբանական նոր երանգի։

«Արարածոց մեկնության» մեջ հեղինակը մի շարք զուգահեռներ է տանում աստվածաշնչյան դրվագների եւ Սբ. Երրորդության միջեւ՝ ընդգծելով վերջինիս մի բնությունն ու երեք հավասար Անձնավորությունները եւ ցույց տալով, որ Սբ. Երրորդության հայտնությունն առկա է Սբ. Գրքի արդեն իսկ առաջին էջերում[1]։ Միեւնույն ժամանակ, նրա երկում նկատելի է նաեւ Սբ. Երրորդության մեջ «Աստված» եւ «Հայր Աստված» ընկալումների հավասարությունը. «Գլուխ է եւ աստուածութիւնն, գլուխ է եւ որդիութիւնն, գլուխ է եւ Սուրբ Հոգին»[2]։

Անդրադառնալով եզրութաբանական պատկերացումներին՝ պետք է նշենք, որ տեսանելի է, թե ինչպես է Եղիշեն ընդլայնում «զաւրութիւն» եզրույթի ընկալման սահմանները եւ խոսում թե՛ ամեն մի Անձի զորության եւ թե՛ Սբ. Երրորդության մի զորության մասին. «Հայր արարչական զաւրու-

---

[1] *Օրինակ. ա.* «Այլ եւ յերեսս կոծանէ յարիանոսս, որ ոչ ասեն մի բնութիւն զՍուրբ Երրորդութիւնն, զի ասէ. եւ «արար Աստուած զմարդն ի պատկեր իւր» (Ծնն. Ա 26)։ Վեց ձեռք մխեցան ի գոյացութիւն միոյ պատկերի ... երիցն ապա զիա՞րդ ոչ իցեն մի եւ երեքն եւ նմանք երիրաց ... մերումն ասելով զանձինսն յայտնեաց, եւ ասելովն, թէ արար ի պատկեր իւր՝ լիութիւնն յայտնեաց եւ զԱստուածութիւնն իւր» *(Մեկնութիւն Արարածոց, էջ 779–780)։*

բ. «Առ ինձ, ասէ, դու առ Յիմոցն եւ ինձ առ եւ զիմն եւ ինձ նուիրեաց՝ երինչ՝ ընդ հողոյ, այծ՝ ընդ ջրոյ, խոյ՝ ընդ ադոյ, աղաւնի ընդ հրոյ, տատրակ ընդ վերին աշխարհին։ Եւ Երեմեան, զի եզակի բնութեանն եւ եռանձնեայ Աստուածութեանն ընծայէ, որ իւրաքանչիւր որ ի դոցանէ յերիս բաժանի ըստ Փիլոնի ասիցն։ Եւ զի զկնի երեք ծննդոցն դառնալոց էին որդիքն, եւ թագաւորք եւ քահանայք եւ մարգարէք էին (Ծննդ. ԺԵ. 9–14)» *(նույն տեղում, էջ 823)։ Տես նաեւ նույն տեղում, էջ 804, 817, 818, 828, 829, 853, 877–878, 898։*

[2] ԵՂԻՇԷ, *Խրատք, էջ 1023։*

թիւն, որ ունի նշանակ թագաւորական զաւրութեանն. Որդի բնական զաւրութիւն, որով երեւի դատողական զաւրութիւնն. Հոգի հաշտական զաւրութիւն, որով յայտնի երեւի կենարար զաւրութիւնն. եւ ասի միասնական Աստուածութիւն»[3], «անհատ եւ անխառն զաւրութիւն Սուրբ Երրորդութեանն»[4], «բերէ զնմանութիւն զանեղին եւ զանսկզբնաւորին զինքնագոյ զաւրութեանն»[5]։

Մամբրե Վերծանողն իր ճառերում մանրամասն ներկայացնում է Սբ. Երրորդության մեջ ընդհանուրը (Աստվածությունն ու աստվածային բնությունը) եւ տարբերվողը (առանձնավորական հատկությունները), որտեղ Որդին, օրինակ, տարբերվում է նրանով, որ ո՛չ ծնող է, ինչպես Հայրը, եւ ո՛չ էլ բխող, ինչպես Հոգին, այլ ծնունդ, խոսք, կերպարան[6], իմաստություն.

«Երանելի բնութեան Սրբոյ Երրորդութեանն բնութիւնն, անսահմանելի միապէս յերիս անձինսն, ի Հայր եւ յՈրդի եւ ի Հոգին Սուրբ: Իսկ յատկութիւնն յիւրաքանչիւր յերեսս բաժանին եւ ի դէմս, քանզի բնութիւն երիցն այս է: Տէր Աստուած ամենակալ ամենախնամ, արարիչ անիմանալի, անպարագրելի, անորակ, անքանակ, անուր, աներբ, ոչ սկսեալ եւ ոչ դադարեալ: Իսկ առանձնաւորութիւն Հաւր՝ ծնող, եւ պատճառ, անսկիզբն եւ սկիզբն, եւ ոչ սկսեալ յումեքէ, առաքող, ոչ ծնեալ յումեքէ եւ ոչ արարեալ կամ յինքենէ կամ յայլմէ ումեքէ: Իսկ Որդւոյ առանձնաւորութիւնն՝ Որդի, Բան, ծնունդ, լոյս, կերպարան, իմաստութիւն, ճառագայթ, պատկեր, կնիք, նկարագիր: Իսկ Հոգւոյն Սրբոյ առանձնաւորութիւնն՝ բղխումն ճշմարիտ, նորոգող, մխիթարիչ, ուղիղ, բարի: Ի Հաւրէն Որդի եւ Հոգին Սուրբ, այլ ոչ կոչին եղբարք եւ ոչ որդիք երկոքեանն. զոր աւրինակ յԱդամայ են Սեթ եւ Եւայ, այլ ոչ եղբարք եւ ոչ որդիք երկոքեան»[7]:

Ուշագրավ է, որ Մամբրե Վերծանողին վերագրվող ճառերում ի դեմս «անձ» եզրույթի օգտագործում են նաեւ «երեսք» եւ «դէմք» եզրույթները։ Եւ առհասարակ, հարկ է նշել, որ Ե. դարի ողջ ինքնուրույն գրականության մեջ Վերծանողին վերագրվող «Ճառերը» ամբողջությամբ այլ աստվածաբանական շերտեր ունեն։

---

[3] *Տե՛ս նույն տեղում։*

[4] *Նույն տեղում, էջ 1029։*

[5] *Նույն տեղում, էջ 1031։*

[6] *Ի դեպ, Մամբրեի երկում միայն Որդին է բնութագրվում իբրեւ «կերպարան» (եզակի թվով)։*

[7] *Ճառք Վերծանողի, էջ 1116 (իբրեւ ամբողջական դրվագ տե՛ս նույն ճառի 200–216 համարները, էջ 1116–1117) հմմտ. էջ 1127։*

Նախ՝ դրանք միակն են այս շրջանում, որտեղ կարելի է տեսնել «համագոյ» եզրույթը. «Միածինն համափառ եւ համագոյ Հաւր եւ Սրբոյ Հոգւոյ»[8]: *Ընդորում, «համագոյ» եզրույթը կիրառվում է նաեւ աստվածային ու մարդկային բնությունների միությունը ցույց տալու համար.* «Երեսնամեանն բոլոր կատարելութիւն մարմնոյ յինքեան բերելով հասակ ի լուացելոյ եւ զմարմնոյն աւարտելով սահման, զի կատարեցելով մարմնով երեւեցուսցէ զերկուս բնութիւնսն յինքեան բերելով անորիշ համագոյութեամբ, զի որպէս անճառելի Աստուածութեամբն էր ամենակատար, այսպէս եւ երեւելի մարմնովն բոլորայարմար տիեզերաց զինքն յայտնեսցէ»[9]:

Հետաքրքիր է նաեւ «միակամութիւն» եզրույթը Հոր եւ Որդու պարագայում, որը եւս հանդիպում է առաջին անգամ եւ մի բնության հետ դիտվում իբրեւ երիցության կամ կրտսերության հակադիր նշան. «Եւ ոչ ոք գիտէ զՀայր, բայց Որդի, եւ ոչ ոք զՈրդի ճանաչէ, բայց Հայր» (Մարկ. ԺԳ. 32): Այս բան զմիակամութիւն եւ զմի բնութիւն ցուցանեն, եւ ոչ երիցութիւն եւ կրտսերութիւն»[10]:

«Սբ. Գրիգորի Վարդապետության» եւ երբեմն նաեւ բուն «Ագաթանգեղոսի պատմության» մեջ Սբ. Երրորդությունը բացատրվում է իբրեւ միմյանց հավասար Երեք Կատարյալ Անձեր՝ մի կամքով, մի բնությամբ, մի իսկությամբ, մի էությամբ եւ մի զորությամբ.

«Զի հաւատովք ճշմարտեսցուք ի Մի Աստուած Հայր եւ Տէր եւ արարիչ ամենայնի, եւ ի միածին Որդին, որ ի Հաւր է եւ առ Հաւր եւ ընդ Հաւր, եւ ի սուրբ Հոգին, որ ի Նորին էութենէ, եւ Նովաւ արար զամենայն արարածս: Որ է մի Տէրութիւն, մի զաւրութիւն, մի իշխանութիւն, մի մեծութիւն, մի գիտութիւն, մի խորհուրդ, մի պետութիւն, մի անսկզբնական զաւրութիւն. երեք կատարեալ Անձինք, մի կատարեալ կամք. անպատում, անքնին միութիւն Երրորդութեանն. մի իսկութիւն, մի էութիւն, մի Աստուածութիւն, Հայր եւ Որդի եւ սուրբ Հոգին.

---

[8] *Նույն տեղում, էջ 1133, հմմտ. էջ 1133:*

[9] *Նույն տեղում, էջ 1135:*

«Միակամութիւն» եզրույթը իբրեւ այդպիսին բացի Մամբրեին վերագրվող ճառերից հանդիպում է նաեւ Սբ. Գրիգորի Վարդապետության մեջ (տե՛ս Ագաթանգեղեայ Պատմութիւն, էջ 1425, 1506, 1515, 1522, 1640): Սբ. Հովհան Մանդակունու երկում հանդիպում է «մի ինքնակամութիւն» ձեւով, որը եւս բացառիկ է այս շրջանում (տե՛ս Ճառք Մանդակունւոյ, էջ 1274): Կան նաեւ «մի կամք» բանաձեւի կիրառման օրինակներ Հաճախապատում ճառերում, Ագաթանգեղոսի պատմության եւ Սբ. Գրիգորի Վարդապետության մեջ, ինչպես նաեւ Հովհան Մանդակունու ճառերում (տե՛ս Յաճախապատում, էջ 33, Ճառք Մանդակունւոյ, էջ 1274, Ագաթանգեղեայ Պատմութիւն, էջ 1469, 1733, 1734):

[10] *Ճառք Վերծանողի, էջ 1112:*

երեք Անձինք, մի զաւրութիւն Աստուածութեանն. Հայր յանձնէ, Որդի ի Հաւրէ, Հոգի ի Նոցունց ի Նոսին. իսկութեամբն, էութեամբն, Աստուածութեամբն հարթ հաւասար հասարակ, ի խորութիւնս, ի բարձրութիւնս, ի լայնութիւնս, յերկայնութիւնս, մի էութիւն բնութեան, մի պսակ Երրորդութեանն, եւ լի են երկինք եւ երկիր փառաւ Նորա»[11]:

Այստեղ ավելի են ընդլայնվում «զաւրութիւն» եզրույթի սահմանները։ Ավելի հաճախակի են սկսում հանդիպել «երեքանձնական զաւրութիւն. երեք Անձինք, մի զաւրութիւն»[12] բանաձեւերը, քան նույն շարակարգում Երեք Անձեր եւ «մի բնութիւն»[13] ձեւակերպումը (որը եւս սակավ չէ)։ Թեեւ այստեղ, ինչպես բոլոր նախորդ հեղինակների երկերում, «զաւրութիւն» եզրույթի կիրառությունը երկակի է։ Այն կարող է լինել ինչ-որ բան անելու զորություն, օրինակ՝ գալստյան զորություն. «խորհուրդ զաւրութեան գալստեան»[14], *եւ կարող է լինել «երրորդական» կամ «երեքանձնական», «աստուածական», «միասնական» եւ «միաբուն»[15]։*

Հիմնական գաղափարը, որը պտտվում է «զաւրութիւն» եզրույթի շուրջ այն է, որ երեք Անձերի պարագայում էլ այն մի է, ինչպես բնությունը, էությունը ու կամքը։ Սբ. Երրորդության տարբերությունը միայն անձնային հատկությունների պարագայում է. «Հայր չծնեալ եւ ծնող է, եւ Որդին չծնող եւ ծնունդ է, եւ Հոգին սուրբ ո՛չ ծնող եւ ո՛չ ծնունդ, այլ ելող»[16]: *Կարեւոր է ընդգծել նաեւ, որ Որդու ծնունդը տեղի է ունենում առանց ժամանակի, միջնորդի, շարշարանքի կամ բաժանվելու։*

Այստեղ եւս «Անձն» եզրույթի հետ հանդիպում է նաեւ «երես» եզրույթը[17]։ Հետաքրքիր է նաեւ այն, որ Որդին, որ Հոր «Աստվածության» միածին ծնունդն է, բնորոշվում է ոչ միայն իբրեւ նրա խոսք, այլեւ կամք ու բարերարություն. «ոչ թէ ծառն անուանեալ կենաց՝ կարէր տալ կենդանութիւն առանց Քոյոյ բանիդ հրամանի կամացդ բարերարութեան, որ է կամք Քո եւ բանդ եւ բարերարութիւնդ՝ միածին Որդիդ, ծնունդ Աստուածութեան քո»[18]:

---

[11] *Ագաթանգեղեայ Պատմութիւն, էջ 1469–1470։*
[12] *Նույն տեղում, էջ 1479, հմմտ. էջ 1469–1470, 1496, 1597, 1621, 1641, 1734։*
[13] *Տե՛ս նույն տեղում, էջ 1639, 1662, 1734*
[14] *Նույն տեղում, էջ 1496։*
[15] *Տե՛ս նույն տեղում, էջ 1425, 1426, 1431, 1496, 1513, 1597, 1621, 1641։*
[16] *Նույն տեղում, էջ 1734։*
[17] *Տե՛ս նույն տեղում, էջ 1597։*
[18] *Նույն տեղում, էջ 1340։*

ԱՄՓՈՓՈՒՄ

Ըստ այսմ, ի մի բերելով Ե. դարի հայկական ինքնուրույն գրականության ուսումնասիրությունը, տեսնում ենք, որ Աստված ներկայացվում է իբրեւ Ամենասուրբ Երրորդություն՝ միմյանց հավասար երեք կատարյալ Անձերով՝ Հայր, Որդի եւ Սուրբ Հոգի՝ մի կամքով, մի բնությամբ, մի իսկությամբ, մի էությամբ եւ մի զորությամբ։ Անձերից երկուսը՝ Որդին, իբրեւ ծննդյան, եւ Հոգին՝ իբրեւ բխման պատճառ ունեն Հայր Աստծու բնությունը, սակայն Հորից առաջանալը Որդուն ու Հոգուն չի դարձնում երկու Որդիներ։ Սա գեղեցիկ եւ սուրբգրային այլաբանական մեկնությամբ բացատրում են Սբ. Եղիշեն ու Մամբրե Վերծանողը, որոնք սակայն առաջինները չեն, ովքեր այս շրջանում անդրադառնում են Սբ. Երրորդության Անձերի փոխհարաբերության հիմնահարցի լուսաբանմանը։ Այդ մասին խոսում են Ե. դարի բոլոր հեղինակները։

Անդրադառնալով Աստծու Որդու մասին ընկալումներին՝ տեսնում ենք, որ Ե. դարի հեղինակների համար Որդին Իր բնությամբ ծնվում է Հայր Աստծու բնությունից, սակայն բնությունների միջեւ տարբերություն չկա, այն նույնն է։ Բնությամբ ծնունդը չի ենթադրում ընդհատում կամ անջատում, եւ կամ ժամանակային հաջորդականություն, այլ անփոփոխ շարունակականություն եւ միություն։

Անձերի մի բնությունը կապվում է նաեւ մի Աստվածությանը, մի էությանը եւ մի իսկությանը։ Երբ խոսքն Աստվածության մասին է, բնությունը հանդիսանում է իբրեւ աստվածային մի իսկության բնություն, սակայն երբ խոսքը Անձերի մասին է, իսկություն (աստվածային) եզրույթն ստանում մի երկրորդ իմաստ (անձնային)։ Հանդիսանալով արդեն իբրեւ Անձի իսկություն՝ այն տարբերվում է մյուս երկու Անձերի իսկություններից, քանի որ Հոր իսկությունն է կամ Որդունը կամ Հոգունը։ Իսկությունների պարագայում արդեն աստվածային մի բնությունը հանդիսանում է իբրեւ նրանց միության, մի իսկության հիմք։

Սբ. Սահակ Պարթեւն ու սբ. Մեսրոպ Մաշտոցը, խոսելով Հոր եւ Որդու մասին, հավելում են, որ Անձերն իսկակից են, քանի որ Որդին էություն է՝ ծնված էությունից, Աստված՝ Աստծուց։ Այսու էության միությունը եւս հանդիսանում է իսկությունների միության հիմք։

«Բնութիւն» եւ «իսկութիւն» եզրույթների շուրջ հեղինակներից որեւէ մեկն ավել բան չի ասում, սակայն այլ է իրավիճակը «զորության» պարա-

գայում։ Այն հանդիպում է թե՛ իբրեւ մի բան անելու «կարողություն», թե՛ իբրեւ երրորդութենական անխառն, անհատ եւ ինքնագո մի իրականություն՝ աստվածային շարժիչ ուժ, Աստվածություն։

Այս երկրորդ իմաստով «զաւրութիւն» եզրույթն առաջին անգամ հանդիպում է սբ. Գրիգոր Լուսավորչին վերագրվող երկերում, սակայն շատ անհստակ կերպով։ Սահակ Պարթեւն ու Մեսրոպ Մաշտոցն այդ եզրույթը մի հարթության վրա են դնում էության հետ եւ Որդու ծնունդը համարում «զաւրութիւնից»։ Եղնիկի երկում արդեն Որդին է բնութագրվում իբրեւ «զաւրութիւն»։ Սակայն ամենամեծ քայլը կատարում է Եղիշեն՝ խոսելով թե՛ Սբ. Երրորդության մի զորության եւ թե՛ ամեն մի Անձի զորություն լինելու մասին։ Ագաթանգեղոսն իր հերթին բազմիցս շեշտում է Անձերի մի զորության հանգամանքը՝ տալով անգամ «երեքանձնական զաւրութիւն. երեք Անձինք, մի զաւրութիւն» բանաձեւը։

Այնուամենայնիվ, բոլոր հեղինակների երկերում հստակ է, որ Սբ. Երրորդության տարբերությունները միայն անձնային հատկությունների պարագայում են։ Հայրը, Որդին եւ Սբ. Հոգին մի ամբողջություն եւ մի Աստվածություն են։

Ուշագրավ է, սակայն, որ Մամբրե Վերծանողը միակն է այս շրջանում, ում գործերում կարելի է տեսնել «համագոյ» եզրույթը (այլ հեղինակների երկերում առկա է «իսկակից» տարբերակը)։ Բացի սրանից, իր ճառերում ի դեմս «անձ» եզրույթի նա օգտագործում է նաեւ «երեսք» եւ «դէմք» եզրույթները, որոնցից առաջինը հանդիպում է նաեւ «Սբ. Գրիգորի վարդապետության» մեջ։ Նույն այս երկու գործերում առկա է «միակամութիւն» եզրույթը՝ Սբ. Երրորդության պարագայում, որը չկա այլ հեղինակների երկերում (Հովհան Մանդակունու երկում առկա է «ինքնակամութիւն» տեսքով)։

Բուզանդից սկսյալ ի թիվս «Հայր-Որդի-Հոգի» երրորդաբանական բանաձեւի՝ ի հայտ է գալիս «Աստված-Որդի-Հոգի» բանաձեւը, որը չի զբաղեցնում առաջինի տեղը, այլ դառնում է երկրորդը եւ կիրառելի հաջորդ բոլոր հեղինակների համար։

Ամենաուշագրավն այն է, որ անգամ երբ խոսքը մինչմարդեղության, ներերրորդութենական իրականության՝ Հոր, Որդու եւ Հոգու փոխհարաբերության կամ նմանատիպ հարցերի մասին է, «Որդի Աստված» կամ «Որդի» եզրույթների կողքին հաճախ հանդիպում է «Յիսուս Քրիստոս» կիրառությունը. «Զի մի է Աստուած Հայր, յորմէ ամենայնն. եւ մի Տէր Յի-

սուս Քրիստոս, որով ամենայնիս. եւ մի Սուրբ Հոգի նորոգող. Երրորդութիւն Սուրբ»[19]**,** *ինչը վկայում է Մարդացած Աստծու, Աստծու Որդու՝ Հիսուս Քրիստոսի մեկ Անձ լինելը։*

ՀԻՄՆԱԲԱՌԵՐ

Սուրբ Երրորդություն, Հայր, Որդի, Սուրբ Հոգի, Աստվածություն, Աստված մարդացած, Քրիստոսաբանություն, Երրորդաբանություն, Բնություն (աստվածային, մարդկային), Մարդակերպություն, Անփոփոխություն, Անհասություն, Տնօրինություն, Արարչություն, Փրկություն, Խնամք, Դատաստան, Ներողամտություն, Ճշմարիտ հավատ, Սրբություն:

РЕЗЮМЕ

В статье рассматриваются богословские представления о Боге Сыне в армянской литературе V века. Особое внимание уделяется богословскому осмыслению Христа как Второго Лица Святой Троицы, воплотившегося ради спасения человечества. Анализируются труды таких выдающихся армянских богословов, как Григорий Просветитель, Саак Партев, Месроп Маштоц, Езник Кохбаци, Егише, Мамбре Толкователь, Агафангел, Лазарь Парпеци и Иоанн Мандакуни, в которых раскрывается природа Бога-Сына, Его отношения с Отцом и роль в Святой Троице.

Исследование показывает, что в армянской литературе V века Бог представлен как Пресвятая Троица, в которой три Лица – Отец, Сын и Святой Дух – обладают единой сущностью, но различаются личностными характеристиками. Осмысляется рождение Сына от Отца как вечный акт, неразрывно связанный с их общей божественной природой. Внимание уделяется также связи Творца с творением и центральной роли воплощения Сына в осуществлении замысла спасения.

Важным аспектом работы является выявление концептуальной целостности богословских размышлений армянских авторов, которые подчёркивали

---

[19] *Տե՛ս Յաճախապատում, էջ 26, հմմտ. Բուզանդարան, էջ 321–322, Եղիշէ, Խրատք, էջ 1032։*

абсолютное превосходство и недостижимость Бога для человеческого разума, но одновременно акцентировали Его божественную любовь, выразившуюся в явлении Бога-Сына. Статья демонстрирует, как армянская богословская мысль сочетала строгую систематичность с глубоким осмыслением фундаментальных христианских истин, сохраняя верность духовной традиции Армянской Церкви.

SUMMARY

This article examines theological conceptions of the Son of God as presented in Armenian literature of the 5th century. Particular emphasis is placed on the theological understanding of Christ as the Second Person of the Holy Trinity, who became incarnate for the salvation of humanity. The study analyzes the works of prominent Armenian theologians such as Gregory the Illuminator, Sahak Partev, Mesrop Mashtots, Eznik of Kolb, Eghishe, Mambre, Agathangelos, Lazar of Parpi, and John Mandakuni. These works reveal the nature of the Son of God, His relationship with the Father, and His role within the Holy Trinity.

The research demonstrates that in the Armenian literature of the 5th century, God is portrayed as the Holy Trinity, where the three Persons – the Father, the Son, and the Holy Spirit – share one essence while maintaining distinct personal characteristics. The eternal act of the Son's begetting from the Father is explored, emphasizing its inseparability from their shared divine nature. The study also highlights the Creator's relationship with creation and the central role of the Son's incarnation in the divine plan of salvation.

A significant focus of the article is the conceptual integrity of the theological reflections of Armenian authors, who affirmed the supreme transcendence and incomprehensibility of God while simultaneously underscoring His divine love, manifested in the revelation of the Son of God. The article illustrates how Armenian theological thought combined rigorous systematic analysis with profound engagement with fundamental Christian truths, remaining faithful to the spiritual tradition of the Armenian Church.